

佛教大学 仏教学部論集 第97号 (2013年3月)

ダルマキールティの *Vādanyāya* におけるヴァイシェーシカ批判と後期中観派

——全体性(avayavin)の無の確定——

森 山 清 徹

〔抄 録〕

ダルマキールティの *Vādanyāya* (VN) には〈全体性(avayavin)〉を始めとするヴァイシェーシカ説批判が表されている。そこでは仏教徒にとり非存在であるものに関して、いかに無なる言語行為の確定を導き得るかが大きな争点となっている。プラマーナにより知り得ないことを根拠に〈全体性〉の無を確定する際、肯定、否定を内容とする無知覚によるとするが、シャーンタラクシタは、その注釈 *Vādanyāyavṛttivipañcitārtha* (VNV) において肯定を〈自性の対立するものの認識〉などとし、否定を〈能遍の無知覚〉などとしている。対立関係を明示することにより非存在の無の確定へと導いている。この点は、刹那滅論証と共に、後期中観派により、そのまま活用される。また、効果的作用によりグナとドラヴィヤとの存在性の区別無区別 (bhedābheda) を吟味する際、ダルマキールティは、一因から多なる果が、多因から一なる果が起ることをもって、それがあり得ないことを論じている。この両者の因果論が、ジュニャーナガルバを始めとする後期中観派により批判的に取り上げられ、四極端の生起の無自性論として形成された。その源泉が VN にあることは、VNV を通じて明瞭に知られる。

キーワード ダルマキールティ、*Vādanyāya*、シャーンタラクシタ、*Vādanyāyavṛttivipañcitārtha*、ヴァイシェーシカ

ダルマキールティは、*Vādanyāya* (VN) において刹那滅論証を遂行するのに非刹那滅なもの、非存在を分別知における顕現 (vikalpapratiḥhāsa) としてのダルミンとし能遍の無知覚 (vyāpakānupalambha) 因による推論に基づき、またその否定的必然性を対立を明示する (viruddhapratyupasthāpana) 反所証拒斥検証により確定する方式を表している⁽¹⁾。非存在なものの無を確定するのに、対立関係を明示することが、その決め手となることをダルマキールティは明言している。それは一般的には、非存在なものには、対立関係が成立せず、また因果関係も成立しないとされる⁽²⁾。したがって能遍所遍の遍充関係も成立しない。それ故、VNでは能遍の無知覚因による推論の遍充関係を確定する決め手として反所証拒斥検証が使用されている。

この点の特徴的なことといえよう。なぜなら、*Hetibindu* (HB)では自性因 (svabhāvaheṭu) による推論の遍充関係を確定するのが反所証拒斥検証とされるからである⁽³⁾。シャーンタラクシタはダルマキールティのVNに対する註釈 *Vādanyāyavṛttivipaṇcitārtha* (VNV) を著わしでダルマキールティによる先の方式を熟知し⁽⁴⁾、さらに *Tattvasaṅgraha* (TS) や離一多性因による無自性論証を確立する *Madhyamakālaṃkāra* (MAK, MAV) を著し非存在なものの無を確定する方法としたと考えられる。その後のカマラシーラによるそれらへの注釈 MA-Pañjikā, TS-Pañjikā また *Madhyamakāloka* (Māl) で、ハリパドドラによる *Abhisamayālaṃkāraḥ* *Prājñāpāramitāvyaḥkhyā* (AAA) で、そのまま導入されている。それが後期中観派による離一多性因などによる無自性論証の伝統である⁽⁵⁾。このことに止まらず、*Vādanyāya* には、ヴァイシェーシカ学派の色などの性質 (guṇa) とは別な全体性 (avayavin) としてのドラヴヤを批判し、その無の確定を導く論議が見出される。一般的に否定的推理の主題 (dharmin) として非存在なものを扱うことは、その無を確実に決定できないから、仏教徒にとって非存在である〈全体性〉などに関して、いかにその無の確定がなし得るかが争点となる。否定を証明し得るのは無知覚 (anupalabdhi) 因によるのであるが、無知覚には、存在するものか、あるいは非存在なものを主題とするかにより有なる言語行為の否定のみを導くものと、それに加え無なる言語行為の確定をなし得るものとの二種のあることがPVSVにより知られるし⁽⁶⁾、また以下の通りNBによっても示されている。

tatrānupalabdhir yathā na pradeśaviśeṣe kvacid ghatā
upalabdhilakṣaṇaprāptasyānupalabdher iti // (NB2. 13)

そのうち無知覚とは、例えばある特定の場所において壺が存在しない。認識の条件を具えているけれども、(壺が) 認識されないからである。〔認識の条件を具えていても、認識されないものは、存在しない〕

anyathā cānupalabdhilakṣaṇaprāpteṣu deśakālasvabhāvaviprakṛṣṭesv
ātmapratyakṣaṇivṛtter abhāvaniścayābhāvāt // (NB2. 28)

さもなければ（認識不可能なものが存在しないと確定されるなら）〔しかし、そういうことはない。〕認識の条件が具わっていない、時間、空間、自性という点で遠方にある諸のものに関して、（認識者）自身の直接知覚が否定される者にとっては無の確定が存在しないからである。
viprakṛṣṭaviśayānupalabdhīḥ pratyakṣānumānavṛttīlakṣaṇā saṃśayaheṭuḥ // (NB2. 48)
〔認識の条件がそなわっていないから〕直接知覚と推理が否定される（機能しない）特徴をもつ遠方にある対象に関する無知覚は〔無の確定について〕疑わしい（無知覚）因である。

pramāṇanivṛttāḥ apy arthābhāvāsiddher iti // (NB2. 49)

プラマーナが否定される（機能しない）場合、対象の存在しないことが、必ず成立するわけではないからである。

さらには、VN でも以下の通り示される。

[0] VN p. 4, 20-24 anupalabdhāv api pratipattur upalabdhilakṣaṇaprāptasyānupalabdhisādhanaṁ samarthanam, tādṛśyā evānupalabdhher asadvyavahārasiddeh, anupalabdhilakṣaṇasprāptasya pratipattṛpratyakṣopalabdhinivṛttav apy abhāvāsiddheāḥ⁽⁷⁾.

無知覚に関しても、認識者にとって認識の条件が得られているものに無知覚を証明することが成立する。まさしくそのまま、無知覚には無という言語行為 (asadvyavahāra) の成立があるけれども (cf NB2. 13)、認識者にとって直接知覚 (pratyakṣa) による認識がないとしても、認識の条件が得られていないものには必ず非存在 (abhāva) が成立するわけではないからである (cf NB2. 28)。

以上の通りダルマキールティは、認識の条件が得られている場合の無知覚と直接知覚により知られず、認識の条件が得られない場合、無存在であることを確定し得ない無知覚との二種のあることを表している。この無を確定し得ない場合、仏教徒にとり無存在である他学派、ヴァイシェーシカの主張する〈全体性〉などを否定する推論が、いかにして成立するかをダルマキールティの VN 及び、それに関するシャーンタラクシタによる注釈 VNV を通じ解明したい。まず、上に示した NB では無を確定し得ない場合のあることを述べても、非存在なものも無が確定し得ることを論じてはいないと思われる。他方、以下での VN, VNV, Māl の検証の結果得られた内容から、非存在に関して無を確定する方式を整理しておきたい。

時間、空間、自性に点で遠方にあるもの、仏教徒にとり非存在な〈非刹那滅なもの、ヴァイシェーシカの主張する全体性 (avayavin)、虚空 (ākāśa)、地 (pṛthivī)〉さらには中観派にとり非存在な常及び無常な自性など→直接知覚 (pratyakṣa) によって知られない→認識の条件が具わっていない (anupalabdhilakṣaṇaprāpta) [0] →有なる言語行為の否定 (asadvyavahārapratishedha)、否定のみ (pratiṣṭhamātra)、排除のみ (vyavacchedamātra) をなし得るが、無 (abhāva) を確定し得ない能遍の無知覚因 [1-1] →反所証拒斥検証 (sādhya viparyaye bādhakapramāṇam) また肯定 (viddhi) の無知覚因〈自性の対立したものの認識 (svabhāvaviruddhopalabdhī)〉および否定 (pratiṣṭha) の無知覚因〈能遍の無知覚 (vyāpakānupalabdhī)〉による対立関係を明示すること (viruddhapratyupasthāpana) により無なる言語行為の確定 [4] [4-1]

以上の無の確定に関しては、一切法無自性をプラマーナ (直接知覚と推理) により証明しようとする後期中観派にとっても、いかに無自性を確定し得るかという核心的な問題として解決しなければならなかった。このことを示すために以下のカマラシーラの Māl における推論 [0-1] [0-2] [0-3] により表されている理論の背景を探り、それがダルマキールティの VN、シャーンタラクシタによるその注釈 VNV によっていることを明らかにしたい。[0-1] [0-2] [0-3] に共通していることは、中観派にとり、また仏教徒にとり非存在なものである常、無常なる自性、虚空、地 (pṛthivī) をダルミンとすること、それぞれ〈証明するプラマーナの存在しないこと〉〈声などの結果を同時に達成しないこと〉〈離一多性〉とを立証因とし、それらを

共に能遍の無知覚 (vyāpakānupalabdhi) 因による否定的推理ということである。その具体例も、[0-1] [0-2] は共通して石女の息子を挙げ、[0-3] は空中の華であり、いづれも非存在である。また、それらは [0-1] に示されるとおり、有という言語行為を否定する結果 (sadvya-vahārapratīṣedhaphalā) を有する能遍の無知覚因ということである。また [0-1] は、その立証因（証明するプラマーナが存在しないこと）からして後の [2] [2-3] におけるヴァイシェーシカの全体性 (avayavin) によるものであろう。[0-2] [0-3] は、ヴァイシェーシカによる dravya である虚空 (ākāśa)、地 (pṛthivi) 批判である。以上の推論は、非存在なものの無知覚と認識の条件が具われば認識され得るものの無知覚という二種の無知覚 (anupalabdhi) のうち、前者であって、それは無であることを確定し得ない、対論者により疑わしい因、不定 (anai-kāntika) 因と指摘され、またダルミンに関しては所依不成 (āśrayāsiddha) が指摘されるものである。これらは後期中観派が、常に対応してきた問題である。能遍の無知覚因による推論からは、無を確定し得ず、不定因であるとの懸念には、反所証拒斥検証 (sādyaviparyaye bādha-kapramāṇam) により否定的必然関係を確定する。この解決法は、ダルマキールティのVNにおける刹那滅論証及びそこに注釈するシャーンタラクシタのVNVの論述⁽⁸⁾に拠るものと考えられるが、以下ではVNにおけるダルマキールティによる主にヴァイシェーシカの〈全体性〉批判の後期中観派への影響を探究したい。

[0-1]

Māl P198b1-3, D181b2-3

この場合、二種の自性（無常な自性と常住な自性）とも勝義としては、不合理である（真実としての有ではない）。それを証明するプラマーナ (sgrub par byed pa 'i tshad ma, sādhanā-pramāṇa) がないからであり、[反所証（証明するプラマーナがないこと）において能証（真実としての有）を] 拒斥する (gnod par byed pa, bādha) [プラマーナ] もあり得るからである。というのは直接知覚か、あるいは推理が証明するプラマーナであるとするなら、---因果関係 (kāryakāraṇabhāva) が証明されれば、それ（無常な自性あるいは常住な自性）が成立することになる。したがって、推理としては無常な自性あるいは常住な自性が成立すれば、必ず因果関係が成立するという遍充関係が考えられる。その否定的必然性は因果関係が成立しなければ、必ず無常な自性あるいは常住な自性は成立しないというものである。そこで因果関係（能遍）の不成立を証明することにより二種の自性（所遍）を退ける。それには帰謬論証だけではなく正しいプラマーナにより遂行することを表明した上で⁽⁹⁾、因果関係を証明するプラマーナが存在しないことを論じ、証明するプラマーナがない故に因果関係の不成立へと導き、したがって、二種の自性もそれを証明するプラマーナが存在しないから真実としての有ではないと導き、反所証拒斥検証により二種の自性の無を確定するのである⁽¹⁰⁾。すなわち、

Māl P206b5-207a3, D188b5-189a2

遍計された (kalpita) 実在の自性を有するものに関しても証明するプラマーナは何も存在しな

い(プラマーナによって証明され得ない)から、それ故に賢者 (prekṣavat)⁽¹¹⁾は、そのこと(遍計された実在の自性を有するもの)に関しても勝義的な有という言語表現 (yod par tha sñad)を設けない。推論式で表せば、

勝義として存在するものであると証明するプラマーナ (don dam par gañ yod par grub par bya ba 'i tshd ma)が何も存在しないそういった(プラマーナを具えたものと対立する)ものは、賢者によって、そのまま真実であると把握されることはない。例えば、黒ずんだなどといった特徴をもてる諸の石女の息子のように。(否定的必然性)

真実である上述の二(常と無常)なる存在の自性も真実であると証明することに関してもプラマーナ (yañ dag par grub par bya ba la yañ tshad ma)は何も存在しない。

[真実である上述の二(常と無常)なる存在の自性も賢者によってそのまま真実であると把握されることはない。(結論)]

以上は有という言語表現を否定する結果を有した (sadvyavahārapratīṣedhaphalā)⁽¹²⁾ [認識不可なものに関する] 能遍の無知覚 (vyāpakānupalabdhi) [因] によるものである。諸の賢者にとっての有という言語行為 (yod pa 'i tha sñad, sadvyavahāra)はプラマーナによって遍充される(必ずプラマーナによって証明される)からである。能証(真実であると証明するのにプラマーナは何も存在しないこと)は不成 (asiddha) でもないということは詳細に証明され終わっている。[非存在なものをダルミンとする場合の] 能遍と所遍との関係が理解できない人⁽¹³⁾と賢者に非らざる者 (aprekṣāpūrvakārin) の為には帰謬と反[所証(真実な存在であると証明するプラマーナが存在しないこと)]に[立証因(賢者が真実であると把握すること、存在であること、有という言語行為)を]拒斥するプラマーナ⁽¹⁴⁾がある故、したがって立証因は不定 (anaikāntika) でもない⁽¹⁵⁾。[立証因(有なる言語行為)が] 同品(プラマーナを有するもの)だけに存在するから対立 (viruddha) でもない⁽¹⁶⁾。

[0-2] Māl P188b1-2, D172b3-4

自己のあらゆる結果を同時に⁽¹⁷⁾達成しないものは、効力が妨げられていないこと、常住なること、単一なることを自性とするものではない。例えば、石女の息子などのように。(否定的遍充)

対論者の意図している虚空 (ākāśa) なども声などの結果を同時に達成することはない。(論理的根拠)

[対論者の意図している虚空などは、効力が妨げられていないこと、常住なること、単一なることを自性とするものではない。(結論)]

という[推論]は能遍の無知覚 (vyāpakānupalabdhi) [因に基づくもの]であるといわれる⁽¹⁸⁾。

[0-3] TSP p. 671, 12-16 ad TS1964-1965

一多の自性が存在しないものは、賢者によって存在 (sattva) として把握されない。例えば、空中の華のように。(否定的必然性)

他者によって想定される地 (pr̥thivi) などは一多の自性を離れたものである⁽¹⁹⁾。（論理的根拠）

〔他者によって想定される地 (pr̥thivi) などは、賢者によって存在として把握されない。（結論）〕

以上〔の推論〕は能遍の無知覚 (vyāpakānupalabdhi) 〔因〕によるものである。第三の選択支は存在しない故、一多性によって存在性 (sattva) は遍充されるから。能遍と所遍の関係が理解できない人 (vyāpyavyāpakabhāvānupapatti) は、反所証において拒斥の検証 (viparyaye bādhakam pramāṇam) を〔活用する〕。したがって、直前の立証因は不定 (anaikāntika) ではない。〔立証因が〕同品に存在するから、対立 (viruddhata) でもない⁽²⁰⁾。

以下の〔1〕に示すダルマキールティの論述は、遠方の対象に関しては、それを知るブラマーナが存在しないことを立証因とし無なる言語行為を確定し得ない、すなわち、その立証因は不定 (anaikāntika) であること表している。これと同趣旨のことは、NB2. 48でも表される⁽²¹⁾。

〔1-1〕の、シャーンタラクシタによる〔1〕に関する注釈の一部からは、見えない (parokṣa) 対象に関して、その無なる言語行為の確定し得ないことを、ダルマキールティがPVSVで二種の無知覚に分け、論じることが根拠に挙げている。それは、有なる言語行為を否定する結果を有するものと、認識し得る条件を具えているものの無知覚で無を確定し得るものとの二種である。その〔1-1〕の注釈からは、非存在なるものとして石女の息子、虚空の蓮華などを例示し、それらについて直接知覚が存在しないことにおいて、それらの否定は、有なる言語行為は否定され、無なる言語行為は確定されない。この有なる言語行為の否定と無なる言語行為の確定とは相互に排除しあうから、有なる言語行為の否定のみ (pratiṣedhamātra)、排除のみ (vyavacchedamātra) は存在する。非存在なるものの無知覚の否定のみ、排除のみが成立し得る。その根拠を直接知覚が存在しないこととする。このことにより非存在なるものにも、有なる言語行為の否定があり得ることを明示している。これは、ダルマキールティが、仏教徒にとり非存在な常なるもの、アートマンを排除する場合も同様であるとする。以上のことから、シャーンタラクシタは、非存在なるものの否定に関しては、まず無知覚因により無の確定はなし得ないが、有なる言語行為の否定という結果のみ導き得ること、すなわち否定のみ、排除のみがあり得るとする。このことの傍証としてダルマキールティの無常性、無我性の排除 (vyavaccheda) の場合も、同様であることを挙げている。

〔1〕 VN p. 5, 18-24 buddhivypadeśārthakriyābhyāḥ sadvyavahāro viparyaye cāsadvyavahāra iti cet, bhavati buddher yathoktapratibhāsāyāḥ sadvyavahāraḥ, viparyaye 'sadvyavahāraḥ. pratyakṣāviśaye tu syāl līṅgajāyā api kutaścīt sadvyavahāraḥ. asadvyavahāras tu tadviparyaye 'naikāntikaḥ, viprakṛṣṭe 'rthe pratipattīpratyakṣasyānyasya vā pramāṇasya nivṛttav api saṁśayāt.

〔反論〕知 (buddhi) と名称⁽²²⁾と効果的作用（実在に対応するもの）から有という言語行為があり、また反対のもの (viparyaya) (効果的作用のない非実在なもの) において無なる言語行為

がある⁽²³⁾。

〔答論〕 上述の顕現を具えている知には、有なる言語行為がある。反対のもの（顕現を具えていない知）において無なる言語行為がある。一方、直接知覚の対象でない（見えない）ものに関して、何らかの立証因によって生起したものからも、有なる言語行為がある。一方、無なる言語行為は、それと反対の（知に顕現しない）ものに関して（立証因によって生起した知が存在しない場合）⁽²⁴⁾、〔立証因は疑わしく〕不定 (anaikāntika)⁽²⁵⁾である。〔知に顕現しない〕遠方の対象に関しては、認識者に直接知覚あるいは別のプラマーナ（推理）が存在しない場合には〔無なる言語行為の確定は〕疑わしいからである。

[1-1] VNV p. 24, 21-34 nanv idam uktam sadvyavahārāsadyavahārayor anyonyavyavacchedasthitalakṣaṇatvenaikābhāvasyāparabhāvanāntarīyakatvāt viprakṛṣṭe tannimittābhāvāt sadvyavahāranivṛtṭyā 'sadyavahāra iti satyam uktam evaitat, na punar yuktam tathā hi parokṣe 'rthe sadvyavahāranivṛtṭiḥ katham / tannimittābhāve 'pi dvayor apy anayor anupalabdhyoḥ svaviparyaya hetvabhāvabhāvābhyām sadvyavahārapratīṣedhaphalatvaṁ tulyam, ekatra saṁśayād aparatra viparyayād (PVSV p. 5, 2-4) iti vacanāt saṁśayeneti cet yadi evam, katham tarhy asadyavahārāniścayas tatra yuktim anupatati / yatra tu niścayena sadvyavahāranivṛtṭis tatrāsadyavahāro 'pi yukta eva anyāḥ pravartanaphalo 'stīty ukteḥ / na cābhāvarūpavyavacchede bhāvānuṣaṅgo 'sti niyamena / na hi bandhyātananabhaḥpañkajādiṣv asadavasthatā bhavati pratīṣedhāt / pratīṣedhamātraṁ tu syāt tayor anyonyavyavacchedenāvasthānāt / tathātrāpy apratyakṣe sadvyavahārapratīṣedhān na vidhibhūtāsadyavahārānuṣaṅgaḥ / tadvyavacchedamātraṁ tu syāt tadbhāvasya tadbhāvasyānyonyaparihāreṇa avasthītatvāt / uktam caitad amalanyāyatattvaprabodhogaṭaprajñālokatirakṣatāṣeṣaparātīrthyaprovādadhvāntena Dharmakīrtinaivānītyanirātmatādīvyavacchede 'pi tac ca syād ityādinety āstām tāvat /

〔反論〕 以下のことがいわれる。有なる言語行為と無なる言語行為は、相互に排除し合って存在する特徴という点で、一方の非存在は他方の存在と不可離の関係にあるから、遠方にあるもの (viprakṛṣṭa) に関しては⁽²⁶⁾、その（有なる言語行為の）根拠が存在しないから、有なる言語行為の否定によって、無なる言語行為がある。

〔答論〕 以上述べられたことだけは正しいが、しかしながら、不合理である。というのは、見えない (parokṣa) 対象に関して、どうして、有なる言語行為の否定が起こるのであるか。その（無なるの言語行為の否定の）根拠が存在しないことに対しても、この（有なる言語行為を否定する結果を有するものと無という知の結果を確定し得るものとの、cf. PVSV p. 4, 5-12）二つの無知覚にも、自らと反対のものの非存在と存在 (abhāvabhāva) との立証因 (svaviparyayaḥetu) から等しく有なる言語行為の否定という結果性 (sadyavahārapratīṣedhaphalatva) がある。一方の（遠方の見えない対象の）場合は (ekatra) 〔無の確定が〕疑わしいから、他

方の（知覚可能な対象の）場合は (aparatra) 逆である（無が確定される）から (viparyayāt) と [ダルマキールティによって] いわれるから (cf. PVSV p. 5, 2-4)、[遠方の見えない対象の無は] 疑わしい故に。

[反論] もし、そうであるなら、一体どうして、その（見えないものの無が疑わしい）場合、無なる言語行為の確定 (asadvyavahāraniścaya) が正しく起ころうか。他方、確実に有なる言語行為の否定 (nirvṛtti) がある場合、その場合、無なる言語行為もまさしく成り立つ。

[答論] [無なる言語行為が確定され得るなら] 起こってくる結果を具えた別のものが (anyaḥ) 存在するといわれているから (pravartanaphalo'stity ukteḥ)。また、非存在を本質とするものを排除 (abhāvarūpavyavaccheda) する場合、必ずしも存在 (bhāva) と結びつくのではない。なぜなら、石女の息子 (bandhyātanaya) や虚空の蓮華 (nabhaḥpaṇikaja) などにおいて、[有なる言語行為が] 否定されることから無なる確定 (asadavasthatā) は存在しない。他方、[見えない対象に関しては有なる言語行為の] 否定のみ (pratiṣedhamātra) が存在しよう [無なる言語行為の確定はない]。その二（有なる言語行為の否定のみという結果を有することと無なる言語行為の確定と）は相互に排除し合うことによって存在するからである。同様に、この（石女の息子や虚空の蓮華などの）場合も、直接知覚が存在しないこと (apratyakṣa) において、有なる言語行為の否定 (sadvvyavahārapratiṣedha) から、肯定 (vidhi) される無なる言語行為に結びつくこと（無なる言語行為の確定）はない。他方、それ（石女の息子や虚空の蓮華などの有なる言語行為）の排除のみ (tadvvyavacchedamātra) が存在しよう。それぞれの事柄(有なる言語行為の排除のみと肯定される無なる言語行為と)には (D69b6, de yod pa daṅ med pa、VNV p. 24, 32 tadbhāvasya tadbhāvasya) 相互に排除し合うことによって確定される性質 (avasthitatva) があるからである。また、次のことがいわれる。無垢な論理の真実に目覚めることによって起こされた智恵の光によって、あらゆる異教徒 (paratirthyā) の主張を断じるダルマキールティ自身によって無常性、無我性などという排除 (vyavaccheda) においても、またそう（非存在である常なるものや我の有なる言語行為の排除のみがあり、それらの無なる言語行為の確定はないの）である云々と、まずある。

以下の [2] におけるダルマキールティの論述は、ヴァイシェーシカの見解を取り上げ、彼らの主張する性質 (guṇa) である色などと別な全体性 (avayavin) としての単一な壺 (guṇin) は存在しないことを直接知覚の点から論じている。TS 559に示されるヴァイシェーシカによれば⁽²⁷⁾、guṇa と guṇin とは区別され、dravya は単一であるに対し、色、味、香などの多なる guṇa とは区別される。なぜなら、一、多の区別があるからである。それは、単一な月と多数である星との如くであるという。他方、ダルマキールティは、そういった区別は成立しないとする。なぜなら、以下に示す通り、単一なものにも、多なる結果を設けることがあり、多なるものも単一な眼識をもうけるからである。ここには、大いなる見解の相違がある。ヴァイシェーシカによれば、それらに区別がなければ、dravya も guṇa も共に、一か、多でなくてはな

らないことになる。この点をダルマキールティは、以下の [2] VN p. 8, 1-9, 1において論難していると見られる。このことをシャーンタラクシタはVN の注釈 VNV において詳しく解説を施している。その中 [2-3] で、証明するプラマーナがないことを立証因としてヴァイシェシカ説である全体性 (avayavin) 批判を表す推論式を立てている。したがって、この VN における証明するプラマーナの存在しないこと (apramāṇa) を立証因とする全体性 (avayavin) 批判は、以下のシャーンタラクシタの [2-3] へ、その後 TS 555へとつらなるものと考えられる。さらにこれは、上の [0-1] の推論式に見られる通りカマラシーラの Māl における常、無常なる自性の吟味を通じた因果論批判として導入されるものである。

[2] VN p. 8, 1-16 yady anya eva rūpādibhyo ghaṭa iti ekaḥ syāt, kiṁ syāt. astu, pratyakṣasya sato 'rūpādirūpasya tadvivekena buddhau svarūpeṇa pratibhāsenā kim āvaraṇam. pratibhāsamānās ca vivekena pratyakṣā arthā dṛśyante 'pṛthagdeśatve 'pi gandharasādayaḥ, vātātapasparśādayaś caikendriyagrāhyatve 'pi. idam eva ca pratyakṣasya pratyakṣatvaṁ, yad anātmarūpavivekena svarūpasya buddhau samarpaṇam. ayaṁ punar ghaṭo 'mūlyadānakrayī, yaḥ svarūpaṁ ca nopadarśayati pratyakṣatām ca svīkartum icchati. etena buddhiśābdādayo 'pi vyākhyatā yadi tais tatsādhanam iṣyeta. na ca pratyakṣasyānabhivhave rūpānupalakṣaṇam, ena tatsādhanāya liṅgam ucyate. apratyakṣatve 'py apramāṇasya sattopagamo na yuktaḥ. tan na rūpādibhyo 'nyo ghaṭaḥ. evaṁ tāvaṇ na buddhivyapadeśābhyāṁ sattāvyaavahāraḥ sattābhedābhdavyavahāro vā. ata eva na tadviparyayād viparyayaḥ.

〔反論〕色など〈guṇa〉〔複数〕と全く別な壺という単一なもの（全体性、avayavin）が存在する。何の問題があろうか。

〔答論〕〔色などと別な単一な全体性が〕存在するなら、色〔、香〕⁽²⁸⁾などの自性をもたないもの（色などとは別なdravyaである壺）が直接知覚としての〔全体性 tasyāvayavināḥ VNV p. 34, 14〕が存在しているのだけれども、知においてそれ（色など）⁽²⁹⁾とは別に、自性 (svarūpa) をもった（眼、身体という感官からの）顕現によって、何が妨げられるのか（その色などもドラヴィヤとしての全体性である壺とともに直接知覚に顕現するはずである）。また異なった場所ではなく（同一の地点で）(apṛthagdeśatve) も香り (gandha)、味 (rasa) など〔の guṇa〕が〔抵触されないで〕別々に顕現している直接知覚としての諸の対象が経験される⁽³⁰⁾。また同一の感官（身体）により把握される (ekendriyagrāhyatva) 場合に風 (vāta)、熱 (ātapa)、〔guṇa である〕触 (sparśa) などが〔抵触されないで経験される〕。また、自己の自性とは別ではなく (anātmarūpaviveka) て（自己認識として）知 (buddhi) において自性を知らせること (samarpaṇa)、このことこそが直接知覚の直接知覚性である。さらに⁽³¹⁾この〔汝により認められている色のない〕壺は価値のある施しものを買うことではなく (amūlyadānakrayin)⁽³²⁾、それ（壺）はまた〔色などの〕自性 (svarūpa) を現わさず、さらに直接知覚性を自ら得ようとして

いる。このことによって知 (buddhi) や声 (śabda) などの [guṇa] も [直接知覚されると] 説明された。もし、それら (知などの guṇa) によってそれ (直接知覚) を成立させること (tat-sādhana) が承認され、また、[それらの] 直接知覚が圧倒されない (anabhibhava) 場合、色 (rūpa) はさし示されないのではない (anupalakṣaṇa) (⇒ TS 564)。それ (色などと別な壺は存在しないこと) を証明するための立証因 (liṅga) が述べられる。

直接知覚性が存在しない (apratyakṣatva) 場合も、[証明する]、プラマーナ (直接知覚と推理と) をもたないもの (apramāṇa) が存在性 (sattā) を獲得することは不合理である。(必然性)

[色などと別な壺は証明するプラマーナをもたない。(論理的根拠)]

色⁽³³⁾などと別な壺⁽³⁴⁾は存在しない⁽³⁵⁾。(結論)

以上のように、まず [色などと別な壺という] 知 (buddhi) と名称 (vyapadeśa) との両者 (効果的作用のない非実在なもの) から [色などと壺との] 存在性という言語行為 (sattāvya-vahāra)、あるいは [それらの] 存在性の区別と無区別という言語行為 (sattābhedābhedavyavahāra) は起こらない⁽³⁶⁾。まさしくこのことから、それら (知など) にとって反対のもの (効果的作用のあるもの) から、(存在性にとって) 反対のもの (無存在) は起こらない⁽³⁷⁾。

[2-1] VNV p. 34, 12-17 punar apirṣyāluḥ paraḥ prāha yady anya eva rūpādibhyo gha-
taḥ syāt / kiṁ syād iti na kaścīd doṣaḥ syād ity ākūtam / na vyaṁ mātsaryāt taṁ
necchāmaḥ kintu bhavaty etāvāt tv atra vaktavyam astīty āha tasyāvayavinaḥ pratyak-
ṣasya sataḥ cakṣuḥsparśaneindriyagrāhyatayābhyupagatatvāt / arūpādirūpasya / rūpa-
gandhādisvabhāvarahitasyety arthaḥ guṇadravyayor bhedābhypagamāt / tadvivekena
rūpādivivekena buddhau cakṣuḥsparśanendriyājāyām pratibhāsane(-sena ?) kim āvaraṇ-
am / na kaścīd pratibandhaḥ iti arthaḥ /

さらにまた、妬ん (irṣyālu) でいる他の者がいう。

[反論] 色などと全く別な壺が存在するなら、何が問題となろうか、したがって、何らの誤謬もないという意味である。我々は、妬ん (mātsarya) で、そのことを主張しているのではない。しかしながら [全体性は] そう存在する。

[答論] 一方、そのことに対していうべきことがあるから答える。その (壺の) 全体性 (ava-yavin) を捉える直接知覚には、眼、身体 (sparśana)⁽³⁸⁾ という感官によって把握することによって知られる性質 (色など) があるからである。色などの自性をもたないものにはとは、色、香など (グナの) の自性を離れているもの (全体性) にはという意味である。[汝によって] グナとドラヴィヤとの両者には、区別 (bheda) があると承認されているからである。それを離れてとは、色などを離れて眼、身体という感官によって生起した知に [色などの] 顕現がある故、[色などの顕現にとって] 何の妨げ (āvaraṇa) があろうか [色などのグナはドラヴィヤである全体性に顕現する。したがって、グナとドラヴィヤとに区別は存在しない]。いかなる妨げ (pratibandha) もないという意味である。

〔2-2の解説〕グナとドラヴィヤである全体性とは区別されず、ともに直接知覚に顕現するということにより、ヴァイシェシカの、それらを区別する理論を論破し、その根拠をVS4-1-6により示すことは、TSP *ad* TS555 と一致している。したがって、それはシャーンタラクシタによる以下の VNV を範としていいると考えられる。そのもとは、ダルマキールティによる〔2〕のVNからということになる。

〔2-2〕 VNV p. 37, 20-28 syād etat pratibhāsamānam api dravyaṁ lavaṇarasābhibhave khaṇḍarasavan nopalakṣyate tatas tatprasādhānāya liṅgam ucyate iti ata āha na ca pratyakṣasyārthasya rūpānupalakṣaṇam / dravyāntareṇābhibhave sati / abhibhave tu yuktam eva yathā khaṇḍādirasasya / na cātra kenacid abhibhavo 'sti / nilādbhir astiti cet na mahaty anekadravyavattād rūpyāc (rūpāc) copalabdhiḥ (VS 4.1.6) tathā rūpasam-skārābhāvād vāyāv anupalabdhiḥ (VS 4.1.8) ity uktam / tasya cānupalakṣaṇe teṣāṁ apy anupalakṣaṇaprasaṅgaḥ / tataś ca sarvapadārthānām anupalakṣaṇaḥ lokavyavahāroccheda eva bhaved iti manyate / yena anupalakṣaṇena tasyāvayavinaḥ sādhanāya liṅgam ucyate tadbhāvasādhanaṁ ca liṅgam abhyupagamyeta tad bhāṣyate na tu tadgamakaṁ liṅgaṁ kiñcid asti / yathoktaṁ prāk /

〔反論〕このドラヴィヤが顕現していても、塩の味が圧倒(abhibhava)されている場合の砂糖の味の如く〔ドラヴィヤによって圧倒されて色などのグナは〕知られない(甘みが強くて塩味がしないように)。したがって、そのことを論証するために〔ドラヴィヤによって圧倒されるからという〕立証因が述べられる。

〔答論〕したがって、〔以下の通り〕答えられた。また〔色が〕別のドラヴィヤによって圧倒されない場合、直接知覚が対象の色を見ないのは不合理である。他方、〔ドラヴィヤによって色などが〕圧倒される場合、〔色が見られないことは〕まさしく道理に適っている。例えば、〔塩味が圧倒された〕砂糖の味のように。また、この(色などのグナの)場合、如何なるものによっても圧倒されることはない。

〔反論〕〔ドラヴィヤによって圧倒される〕青などとしてある。

〔答論〕そういうことはない。〔*Vaiśeṣikasūtra* (VS) に〕

大なるもの(mahat)に関して、多くのドラヴィヤを具えていることから、また色から知覚が存在する〔VS 4.1.6 cf TSP *ad* TS555〕⁽³⁹⁾。同様に、

色という潜在印象が存在しないから、風(vāyu)に知覚はない〔VS 4.1.8〕⁽⁴⁰⁾。

と説かれる。また、それ(色などのグナ)が知られない場合に、それら(多くのドラヴィヤ)も知られないことになってしまう。したがって、またあらゆる句義(言葉の対象、padārtha)⁽⁴¹⁾が見られないから、世間の言語行為を断じることには他ならないであろうと考えられる。そういうわけで〔色などと別な単一な壺は直接知覚によって〕見られない故に、その全体性(avayavin)〔の存在しないこと〕を証明するための〔プラマーナがないという〕立証因が述べ

べられる。また、その（全体性の）存在を証明する (tadbhāvasādhana) 立証因が承認されるなら、それ（全体性）は存在しよう。他方、それ（全体性）を理解させる立証因は何も存在しない。先に「ダルマキールティによって」以上のことが述べられた。

[2-3の解説] 色などのグナとは別の全体性 (avayavin) の存在しないことを証明する際、ダルマキールティが [2] で「プラマーナをもたないもの (apramāṇa) が、存在性を獲得することとは不合理である」と述べることにに関して、シャーンタラクシタは、存在性を証明するプラマーナ (sadbhāvasādhakaṃ pramāṇam, astitvasādhakaṃ pramāṇam VNV p. 37, 31-33) の存在しないことを立証因として全体性の存在しないことを導く推論を立てている。あるものの存在性を証明するプラマーナのないことを立証因とする推論を立てることは、ダルマキールティを継承するシャーンタラクシタの論述から、導き出れた方法であり、それをカマラシーラは [0-1] の Māl で勝義として打ち立てられた因果関係の理論を論破する方法として、因果関係を成立させ得る自性を常、無常に二分し、常、無常なる自性は、それが真実であることを証明するプラマーナがないことを立証因として存在しないと論じる方法としたと考えられる。離一多性因による無自性論証が、能遍の無知覚因により、その無の確定は、反所証拒斥検証により導かれることは、ダルマキールティのVNにおける刹那滅論証によるものである。このことは、シャーンタラクシタのVNVから明白に知られることをすでに示した。ダルマキールティの全体性批判は他にも見られるが、VNにおける特徴は、プラマーナすなわち直接知覚と推理により論難すること、その不成立を、それを証明するプラマーナが存在しないことに求めている点である。これが、VNにおける論法が、シャーンタラクシタのVNVを通じTSP, Māl に多く引き継がれていると考えられるのである。ダルマキールティは、プラマーナが存在しないからといって、非存在を確定することはできないと表明している (cf NB 2.49)。これらは、仏教徒にとり非存在な色などのグナと別な全体性 (avayavin) を否定する際、また時間、空間、自性という点で、遠方にある対象の非存在を論じる場合に、それらの無を確定し得ないことを問題とするものである。このことを踏襲してであろうシャーンタラクシタは、プラマーナの存在しないことを根拠に 原子を生起する原因の非存在を論じるヴァイシェーシカの見解 (TS 552) を論破する場合 (TS 554) に、また原因の存在しないことを主張する無因論者の見解を破す場合に (TS 119)、同じことを述べている。この問題はシャーンタラクシタのVNにおける [2-3] の推論、カマラシーラのMāl における [0-1] でも同じである。いまはTSにおけるその問題とその解決法を見てみよう。カマラシーラは、TSP *ad* TS 552 においてVS4-1-1を引用し、ヴァイシェーシカが原子は無因である（常住である）ことを、その存在性を証明するプラマーナが存在しないことを根拠に論じるのに対し、プラマーナが存在しないからといって、必ずしも無であることが確定するわけではないというダルマキールティの理論により、色などのグナと別なドラヴィヤ、全体性の非存在を論じる経緯が以下の通り知られる。

sadgrāhakapramābhāvān na vā sattā prasidhyati /

pramāṇavinivṛttaḥ hi nārthābhāve 'sti niścayaḥ // ⁽⁴²⁾ (TS 554)

〔時間、空間、自性という点で遠方にあるものに関して〕存在性を把握するプラマーナが存在しないことを根拠として、存在性 (sattā) は成立しない (有なる言語行為は否定される)。プラマーナが否定されるとしても、必ず対象の無存在に関して確定があるわけではない (無なる言語行為は確定されない)。

tadārabdhas tv avayavī guṇāvayavabhedavān /
naivopalabhyate tena na sidhyaty apramāṇakaḥ // (TS 555)

それ (原子) によって形成され、グナや部分とは区別される全体性 (avayavin) は、全く認識されない。それ故に〔証明する〕プラマーナをもたない (全体性) は存在しない。

TS 554では、ヴァイシェーシカが原子の因を証明するプラマーナの存在しないことを根拠に無因である、したがって原子は常住であると導くことを論難している。その決め手は〈プラマーナが存在しないからといって必ず無が確定されるわけではない〉というものである。これは、先に示したダルマキールティのNB 2. 49, VN [0] に等しい⁽⁴³⁾。他方TS 555では、全体性を否定する根拠に〈プラマーナが存在しないこと〉を挙げ、そのことで全体性の無が確定し得るとするのである。これは一見、矛盾しているようであるが、そこでは TSP *ad* TS 555に見られる自性の無知覚 (svabhāvanupalabdhi) 因に基づく推論に示されるように全体性 (avayavin) は認識の条件を具えたもの (upalabdhi lakṣaṇaprāpta)、可見なもの (dṛśyatva) として扱われており、プラサンガ論法と考えられる。他方 [2-3] では全体性は、有という言語行為を否定する結果を有した (sadvyavahārapratīṣedhaphalā) 無知覚因に基づく推論に於て扱われ、不可見なもの (adṛśya) である。それは能遍の無知覚 (vyāpakānupalabdhi) 因によるものと考えられる (cf. [0-1] の推論) ではその無がいかに確定され得るかが問題となる。プラマーナが存在しないことを立証因として全体性の無を確定するには、シャーンタラクシタが VNV [4-1] で示す通り、壺の無を確定する場合のように、壺の存在しない特殊な場所が認識されるという対立関係 (viruddha) を明示し対立するものの有が認識される必要があろう。それが、VS 4-1-6 を逆用して、全体性と対立するはずの色などのグナが認識されることを根拠に色などとは別な全体性の存在しないことを確定するものである。これは、その先ダルマキールティにより VN [2] で論じられていた。

上のTS 555に関する注釈 (TSP *ad* TS 555) において、カマラシーラはVS 4-1-6 (先に示したシャーンタラクシタの VNV [2-2] にも出る) を引用しヴァイシェーシカ自らが色の認識されることを示されているとし、このことを逆用して色などとは別なグニン (guṇin) や全体性 (avayavin) の存在しないことを論じている。これは、シャーンタラクシタが VNV [4-1] で自性の対立したものの認識 (svabhāvaviruddhopalabdhi) として表すものに等しい。他方、ヴァイシェーシカは色などのグナとは別なドラヴィヤ、全体性を主張している。それは、TS 556で、水晶やツルの例をあげ、水晶は色などのグナをもたずとも認識され、ツルは、薄暗が

りでは、白色が認識されなくともツルと認識される。したがって、色などのグナは知られなくとも、ドラヴィヤであり色などのグナとは別な全体性は存在するというのである。これに対しシャーンタラクシタ、カマラシーラは、TS 563で、水晶は赤色のそばにあれば赤く認識され、ツルは薄暗がりのもとでは、黒く認識される。したがって、色などが認識されるのであり、色を離れた水晶のみ、ツルのみが認識されることはないということにより、グナとは別な全体性の存在しないことを論じていると考えられる。これは、全体性と〈自性の対立したものの認識〉である色を認識することを根拠として、全体性の存在しないことを論じるものである。この方法は、ダルマキールティが、後に示す [4] のVNで、肯定 (viddhi) と否定 (pratiṣedha) の無知覚因により [全体性が] 排除 (vyavaccheda) される場合、その場合に限って無なる言語行為の対象 (sadvyavahāraviṣaya) であるといい、[4-1] のVNVでシャーンタラクシタが、その際の肯定を自性の対立したものの認識 (svabhāvaviruddhopalambha) など、否定を能遍の無知覚 (vyāpakānupalambha) などとして、無なる言語行為の対象すなわち無を確定しているものに等しいと考えられる。この非存在な不可見なものである全体性 (avayavin) の無が確定し得る根拠をこの肯定と否定という二種の無知覚因によるとすることは、ダルマキールティのVNからもたらされた方法といえよう。

[2-3] VNV pp. 37, 29-38, 11 tatpratipādakapramāṇābhāvo⁽⁴⁴⁾ 'pi tad asty eveti cet āha apratyakṣatve 'py apramāṇasya sattvopagamo 'yukta iti / apramāṇasya ity anena pratyakṣavyatiriktatatprasādhakapramāṇābhāvam āha / yasya sadbhāvasādhakam pramāṇam nāsti, na tad astīty aṅgikartavyam / yathā nabhastale kamalam / nāsti cāvaṣavīno 'stitvasādhakam pramāṇam iti sadvyavahārapratīṣedhaphalām anupalabdhim manyate / evam vistareṇaikadravyābhāvam pratipādyā prakṛtam upasamharati tadītyādīnā / mūla-prakaraṇam api nigamayati evam tāvadītyādīnā / ata eva na teṣāṃ buddhyādīnāṃ viparyayāt teṣāṃ sattādīnāṃ viparyayo 'bhāvaḥ / yo hi yasya bhāvam eva na sādhayati, sa katham iva vartamānas tadabhāvaṃ sādhatīty ākūtam /

〔反論〕それ（全体性）を明示するプラマーナがあるなら⁽⁴⁵⁾、それ（ドラヴィヤ）は存在するに違いない。

〔答論〕直接知覚性が存在しない場合も、〔証明する〕プラマーナをもたないものが存在性を獲得すること (sattvopagama) は不合理であるといっている。プラマーナをもたないものが、というこのことによって直接知覚とは異なるそれ（存在性）を証明するプラマーナ (prasādhakapramāṇa)

〔直接知覚と推理と〕の存在しないことを言っているのである。

存在性を証明するプラマーナ (sadbhāvasādhakam pramāṇam) がないものは、存在しないと認められなくてはならない。例えば、空中の蓮華のように。（必然性）

全体性 (avayavin) には存在性を証明するプラマーナ (astitvasādhakam pramāṇam) は存在しない。（論理的根拠）

[全体性は存在しない。(結論)]

[以上の推論は] 有という言葉行為を否定する結果 (sadvyavahārapratīṣedhaphalā) を有した無知覚⁽⁴⁶⁾ [因に基づくもの] であると考えられる。その[壺] 云々によって、以上のように単一のdravya の無存在を詳しく説いて、論議の主題 (全体性) となっているものを取り上げるのである。以上のようにまず云々ということによって根本の論議に至らしめるのである。まさしくそれ故に、それら知 (buddhi) などにとっての反対のもの (効果的作用のあるもの) から、それら存在性などにとって反対のものである無存在 (abhāva) は起こらない⁽⁴⁷⁾。なぜなら、あるもの (色など) の存在することを全く成立せしめないもの (全体性) が、存在しているもの (vartamānas であるが nivartamānas) の如く、一体どうして、それ (色などのグナの) 無存在を成立せしめると考えるのであるか⁽⁴⁸⁾。

[3の解説] まず以下で arthakriyā が論議の要として表わされるが、その理解として自性の区別にに基づく糸と布との効力の相違を表わす場合は〈効果的作用〉とし、因の働きを表わす増場合は〈結果を設けること〉⁽⁴⁹⁾と解する。ジュニャーナガルバ以下の後期中観派にとり、重要な無自性論証の方式を確立する源泉となったと考えられる議論が展開している。それは効果的作用 (arthakriyā) から存在性という言葉行為 (sattāvyavahāra) があるに対し、それから存在性の区別無区別 (bhedābheda) すなわち区別としての部分 (avayava) とは別な無区別な単なる全体性 (avayavin) が成立するか否かを巡るダルマキールティとヴァイシェーシカとの論議である。ダルマキールティは、ヴァイシェーシカの主張する効力による存在性の区別 (部分) と [別な] 無区別 (全体性) があり得ないことを、TS 588の如く多くの原子に関する単一な山という全体性は存在しなくとも、単一の因も多なる果をもたらし、多なる因も一なる果をもたらすことをもって、そのあり得ないことを論じている。前者の例として、単一の灯火も識、灯芯の変化、前刹那とは異なる炎という多なる果を挙げ、後者としては、眼、対象、光、注意力などの多なる因から眼識という単一の果のあることを挙げている。シャーントラクシタは、
[3-1] で前者を存在性の区別という言葉行為がない場合の原因と解説し、後者を無区別という言葉行為がない場合の原因であるとしている。したがって、無区別とは単一の全体性を、区別とは多なる部分を意味するといえる。ジュニャーナガルバを始めとする後期中観派は、ダルマキールティの一から多、多から一、多から多の生起説を論難し、さらにヴァイシェーシカの一から一の生起説を論難している。したがってダルマキールティの因果論批判に加え、ヴァイシェーシカの一から一の生起説を併せて論難し〈四極端の生起の否定因による無自性論証〉として形成したといえよう (→ [3-1] の解説)。またTS 560などと一致して効果的作用の有無による糸と布との区別を立て、部分と全体性 (avayavin) との区別へと連動させるヴァイシェーシカの見解が取り上げられる。

[3] VNpp8, 17-9, 6 arthakriyātas tu sattāvyavahāraḥ syāt, na sattābhedābhedavyavahāraḥ, ekasyāpy anekārthakriyādarśanāt, yathā pradīpasya vijñānavartivikārajvālāntar-

otpādanāni, anekasyāpi cakṣurāder ekavijñānakriyādarśanāt. na brūmo 'rthakriyābheda-mātreṇa sattābheda iti, kiṁ tarhi adṛṣṭārthakriyābhedenā. yā arthakriyā yasminn adṛṣṭā punar dṛśyate sā sattābhedaṁ sādhyati, yathā mṛdy saty udakadhāraṇādyarthakriyā ghaṭe dṛśyamānā, adṛṣṭāpi tantuṣu prāvaraṇādyarthakriyā paṭe dṛśyata iti sattābhedaḥ. sidhyati evam arthāntaram, tathāpy avayavī na sidhyati. yathāpratyaayaṁ saṁskāra-santatau svabhāvabhedotpatter arthakriyābhedaḥ, araṇinirmathanāvasthābhedaḥ ivāgneḥ sthūlakariṣaṭṛṇakāṣṭadahanasaktibhedaḥ. tathā yathāpratyaayaṁ svabhāvabhedotpattes tantvādiṣv arthakriyābhedaḥ. etena buddhivapadeśabhedābhedaḥ vyakhyātau.

一方、効果的作用から (arthakriyātas) [糸と布との] 存在性という言葉行為 (sattāvvyavahāra) があろう。[しかし効果的作用からそれらの] 存在性の区別（部分）と無区別（全体性）という言葉行為 (sattābhedaḥvyavahāra) は起こらない。[部分と別な単一な全体性 (avayavin) は存在しなくとも] 単一なものにも、多なる結果を設けること (anekārthakriyā) が見られる (darśana) からである。例えば、[単一な] 灯火には、識と灯芯 (varti) の変化と [前刹那とは] 別の炎 (jvālā) が生起 (utpādana) する。眼（対象、光、注意力）などの多なるものにも、単一な [眼] 識の作用が見られるからである。

[カナダの学徒による反論、部分と全体性との区別] 効果的作用の区別だけによって存在性の区別 (sattābheda) があるとは我々はいわないが、かえって効果的作用が見られないという区別によって [存在性の区別がある]。あるものにおいて効果的作用の見られないことが経験されるということが、存在性の区別を成立させる。例えば、粘土が存在している場合、水を保つなどという効果的作用は見られないが、壺には [その効果的作用が] 見られる。諸の糸には、覆うという効果的作用は見られないけれども、布には [その効果的作用が] 見られるから存在性の区別 (sattābheda) がある。

[答論] そのように、[糸と布とは] 別の意義 (arthāntara) が成り立つ。そうではあっても、[部分とは別な] 全体性 (avayavin) は成り立たない。縁にしたがって、潜在印象 (saṁskāra) の流れにおける自性の区別の生起には効果的作用の区別がある。引火木 (araṇi) と摩擦 (nirmathana) の状態の区別から起こる火の如く、粗大さ (sthūla)、牛糞 (kariṣa)、草 (tṛṇa)、木 (kāṣṭha) により焼くこと (dahana) の能力の区別 (śaktibheda) がある。同様に、縁にしたがって、諸の糸などに関して、自性の区別 (svabhāvabheda) の生起から [布との] 効果的作用の区別がある。これ故に、知と名称 (buddhivapadeśa) としての区別と無区別の二が示される。

[3-1の解説] 以上のダルマキールティの論述 [3] を受け、シャーンタラクシタは、ダルマキールティのVNを注釈する中で、PVIII534を引用し、単一な原因から多なる結果が、また多なる原因から単一な結果の生起することを述べている。前者の場合には、一刹那前の単一な灯火から芯の変化、別の炎をもった、次刹那の灯火という多なる結果の生起を挙げ、後者の場合は、眼（感官）、対象、光、注意力などの多なる因から単一な眼識が起こることを挙げている。

またTS 559には⁽⁵⁰⁾、ヴァイシェーシカの見解として以下のことが表されている。すなわち地、水、火、風というドラヴァヤと色、味、香、触というグナ (guṇa) とは別なものである。その根拠を、前者は単一であるに対し、後者は多という区別 (bheda) があることとしている。対論者ヴァイシェーシカは〈効果的作用 (arthakriyā) を有するものが、存在性 (sattā) と存在性の区別無区別 (bhedābheda) とを証明しよう (p. 38, 12-13)〉と主張しするに対し、ダルマキールティは、後者を否定して、一 (無区別) から多 (区別) なるものが、多 (区別) から一 (無区別) が生起することを論じている。このことからして、対論者は、全体性と部分とは数の点で相違することを根拠にそれら両者は別であるとするのであるから、彼らのいう arthakriyā とは単一 (無区別) なものから単一 (無区別) なものが生起することを主張していることになる。この点をダルマキールティは、一から多、多から一なる生起のあることを挙げ一から一の生起を論難しているものといえよう。したがって、その際一から一の生起を主張する論者とは、ヴァイシェーシカと考え得る。またダルマキールティは、PVIII 534で、一から一は生起することではなく、多から一が、一から多が生起することを表している。多から一が、一から多が生起することは、PVS V73, 74, 82, 83などでも表明されている⁽⁵¹⁾。したがって、これは、ダルマキールティの因果についての見解とみなし得る。彼はVNにおいて、ヴァイシェーシカの因果の考え方 (一から一の生起説) を論難して、多から一、一から多が生起するという因果論を表明しているといい得る。ジュニャーナガルバ、シャーンタラクシタ、カマラシーラ、ハリバドラは、ダルマキールティの多から一、一から多の因果論を含め、一から一、多から多の因果論を全て論難している。さらに彼らは、ダルマキールティの *Hetubindu* (HB pp. 10, 22-11, 5, p. 9, 13-16) に表明される〈等無間縁から知識の本質が、対象からそれとの類似性が、感官 (眼など) から個々に確定した対象の把握が生起し、果は無区別であっても特殊性 (viśeṣa) が区別される〉という見解を取り上げ、その際、無区別 (単一) な果に着目すればカマラシーラの如く多から一の論議として扱われ、区別される多なる特殊性に着目すればカマラシーラを除くジュニャーナガルバ以下の多から多の生起説として扱い得る。これら四種の生起説は全て後期中観派により論難される。カマラシーラの Māl 前主張には、一から一が生起するとする見解を論難し、一から多、多から一が生起するとする見解が表されている。これは、ヴァイシェーシカの見解を批判するダルマキールティの上に示した因果論を前主張として取り上げ、その後主張において、ヴァイシェーシカの見解を一から一の生起説として、それを論難するものとしてのダルマキールティの因果論を多から一、一から多、多から多の生起説として扱い、それら両者の見解を批判しているものと考えられる。このことは、ダルマキールティのVNにおける [3] の見解をまずジュニャーナガルバが批判的に取り上げ、続いてVNを注釈するシャーンタラクシタのVNVへ、さらにカマラシーラ、ハリバドラへと継承されたと考えられる。これが、後代〈四極端の生起を否定する因〉 (catuṣkoyutpādapratīṣedhahetu) による無自性論証⁽⁵²⁾と呼ばれるものである。

[3-1] VNV pp. 38, 12-39, 10 yadi nāma buddhyādayaḥ sattām bhedābhedaḥ vā na sād-
hayanti, arthakriyā tu tām sādhaiṣyati ity ata āha arthakriyātas tu sattāvyavahāraḥ
syad iti / tallakṣaṇatvāt sattvasyeti bhāvaḥ / anenāvayor atra sāmīyam eveti darśayati /
anyatra tu vivāda ity āha na sattābhedābhedavyavahāra ity / kutaḥ ekasyāpi anekārtha-
kriyādarśanāt / tatra naikapratyayajanitām kiñcid asti, tat katham evam ucyate satyam
etad ekaṁ bahviṣu sāmāgrīṣu vartata ity anekārthakṛd ucyate / yad āha
na kiñcid ekam ekasmāt sāmāgrīḥ⁽⁵³⁾ sarvasambhavaḥ /
evam syād api sāmāgryor ity uktaṁ tad anekakṛt // (PVIII534)
 ki m vat yathā pradīpasya vijñānasya vartivikārasya jvalāntarasya ca svapar-
asantānasambandhikṣaṇāntarasyotpādanāni, tadevaṁ sattābhedavyavahārābhāve kāraṇ-
am / katham ekam anekam kāryam utpādayatīti cet ekasyaiva idṛśasyānekakāryajana-
nāt turyātiśayakroḍikṛtam, rūpavataḥ svahetubhyaḥ sañjātāt vād ity bhāvo nyāya-
tattvavidaḥ / tathā ekasyāpi cakṣurāder ekavijñānakriyādarśanāt abhedavyavahārāb-
hāve kāraṇam etat / kaṇabhugmataviparyastadhiyas tv āhuḥ na brūma ityādi / kiṁ
tarhi, adṛṣṭārthakriyābhedenā (VN p. 8, 21-22) / sattābheda ity vartate / tad eva vyana-
kti yāarthakriyā madhvādyaḥkaraṇādīlakṣaṇā yasmin ghaṭādaḥ adṛṣṭā satī punar dṛśyate
anyatra ghaṭādaḥ sā evamvidhā sattābhedaṁ sādhayati / teṣāṁ ghaṭādīnām anena
vyāptiḥ kathitā / kim iva yathā mṛdy adṛṣṭā saty udakadhāraṇādyarthakriyā ghaṭe
dṛśyamānā / sattābhedaṁ sādhayatīti prakṛtenābhisambandhaḥ / dṛṣṭāntakathanam cai-
tāt / adṛṣṭā ca tantuṣu prāvaraṇādyarthakriyā paṭe dṛśyate iti / pakṣadharmopadar-
śanam iti / tasmāt sattābhedaḥ / tantupaṭayoḥ siddha ity ūṣaḥ / tad anena sādhanapha-
laṁ saṅkīrtitam / svabhāvaheṭuś cāyam yasmāt tadadṛṣṭārthakriyākaraṇamātrānuband-
hī sattābheda ity / tad etena tantubhyaḥ paasyānyatvaṁ sādhanam arthāntarābhūtā-
vayavasiddhiṁ manyate / ācāryas tv āha siddhaty evam tantupaṭayoḥ sattābheda ity
prakṛtam vāñchitārthasiddhis tu bhavato naivāstīty abhiprāyavān āha arthāntaram
tathāpy avayavī na siddhyatyti (VN p. 9, 1) / kuta etad yato yathāpratyayam asyām
saṁskāra-santataḥ svabhāva-bhedotpatteḥ kāraṇād arthakriyābhedaḥprāvaraṇādīlakṣaṇo
bhavati /

〔反論〕 知 (buddhi) などは、存在性 (sattā) あるいは区別無区別 (bhedābheda) を成立させない。他方、効果的作用を有するもの (arthakriyā) がそれら（存在性あるいは区別無区別）を成立させよう。

〔答論〕 一方、効果的作用から存在性という言葉行為があろう。存在 (sattva) には、その（効果的作用の）特徴があるからという意味である。このこと（効果的作用から存在性という言葉行為があるという特徴）によって、この場合、我々両者は完全に一致していると見られる。

〔反論〕別の事柄で論争がある。

〔答論〕〔効果的作用から (arthakriyātas)〕 存在性の区別と無区別なる言語行為 (sattābhedābhedavyavahāra) は存在しない。

〔反論〕 どうしてであるのか。

〔答論〕 一なる（無区別な）ものにも、多なる（区別ある）結果を設けること (anekārthakriyā) が見られるからである⁽⁵⁴⁾。

〔反論〕 その場合、一なる縁によって生起せしめられるものは、何も存在しない。それが、どうしてそう言われるのであるか。

〔答論〕 それは、正しい。一なるものが、多くの (bahvī) 集合体 (sāmagrī) において存在するから、多なる結果を設けるといわれる。そのことが、〔ダルマキールティによって〕 いわれている。

一は一から決して生起しない。集合体からすべてのものは生起する。一であっても二なる集合体においてあるから、それ（一なるもの）は多を設けるものである。 (PVIII 534)

どんなものがあるのか。例えば、〔一刹那前の単一な灯火から〕 芯 (vartī) の変化をもち、別の炎 (jvālā) をもった、自と他の相続と結び付いた別の刹那を有した〔多なる要素をもった〕灯火が、生起 (utpādana) する。それ（一刹那前の灯火）こそが⁽⁵⁵⁾、存在性の区別という（多なる）言語行為 (sattābhedavyavahāra) の存在しない（単一にして無区別な）場合における原因である。

〔反論〕 どうして、一〔なる無区別な原因kāraṇa〕が多なる（区別のある）結果を生起せしめるのであるか。

〔答論〕 そういった一なる〔無区別な原因〕こそが多なる（区別ある）結果 (anekakārya) を生起することから、〔一なる因が〕 勝れた力 (turyā) である卓越性 (atiśaya) をもつのである。自性を有するもの (rūpavat) には、諸の自己の因 (svahetu) から〔結果を〕生起することがあるから、したがって、存在は論理にかなった真実を獲得したものである。同様に、眼（対象、光、注意力）などの多（区別あるもの）にも単一な（無区別な果である眼）識を設けることが経験されるからである。これが無区別（単一）という言語行為が存在しない⁽⁵⁶⁾（多という区別がある）場合における原因である。他方、カナーダ (kaṇabhuḥ, gzeḥ zan D82a6) による誤った見解をもつ者達が〔以下に〕いった。

〔反論〕〔我々は効果的作用の区別だけによって存在性の区別 (sattābheda) があるとは〕 いない云々 (VN p. 8, 21)。かえて、効果的作用が見られないという区別によって (kiṃ tarhi adṛṣṭārthakriyābhedenā VN p. 8, 21-22) 存在性の区別 (sattābheda) があるとする。次のことこそが明らかである。蜜 (madhu) などを取るなどの特徴を有した効果的作用が、ある壺などに関して見られない。しかし、別の壺などに関しては、〔その効果的作用が〕見られるというそういった（効果的作用）が、存在性の区別を証明する。このこと（効果的作用が見られ

ないという区別）によって、それらの壺などの遍充関係 (vyāpti) が述べられる。何故かといえ、例えば、粘土 (mr̥d) ⁽⁵⁷⁾ が存在していても、水を保つなどという効果的作用は見られないが、壺には「その効果的作用が」見られる。存在性の区別が証明されるということが、主題（効果的作用）となっているものと結びつく。また、このことが具体例を示しているのである。また、覆おうなどの効果的作用は諸の糸には見られないが、布には「それが」見られるから、主題所属性 (pakṣadharmā) が明示されるのであるということ、そのことから、存在性の区別 (sattābheda) が「成立する」。糸と布の両者には「存在性の区別が」成立すると補わなくてはならない。それ故に、それは証明する結果を有するといわれる。また、これが自性因 (svabhāva-hetu) である。そういうわけで、その見えない効果的作用という原因だけに関係することが、存在性の区別なのである。この故に、布は諸の糸とは別なものであるというそのことを証明しようとしている者は、「全体性である布とは」別の対象となっている部分 (avayava) (諸の糸) の成立を考えるのである。

〔答論〕 一方、先生が答えられた。そのように糸と布との両者に「部分と全体性という」存在性の区別 (sattābheda) が成立するということが主題になっている。他方、汝にとって求められている意義（部分とは別な全体性）の成立は全くないということの意図をもっている者（ダルマキールティ）はいう。「糸と布とは」別の意義 (arthāntara) があるとしても、「糸と別な布という」全体性 (avayavin) は成立しない。

〔反論〕 これは、どうしてであるのか。

〔答論〕 なぜかといえ、縁にしたがって、この潜在印象 (saṃskāra) の流れにおける自性の区別 (svabhāva-bheda) の生起を根拠として「布には」覆うなどの特徴をもった効果的作用の区別 (arthakriyā-bheda) がある。

〔4の解説〕 ダルマキールティは、無知覚 (anupalambha) だけが排除としての立証因 (vyavacchedahetu) であるとし、それは肯定と否定の二種の無知覚因により無なる言語行為が確定されることを表している。シャーンタラクシタは、〔4-1〕で、それを注釈し肯定とは〈自性の対立したものの認識 (svabhāva-viruddhopalambha)〉因など、否定とは〈能遍の無知覚 (vyāpakānupalambha)〉因などであることを示し、これら二種の因により排除が証明され、仏教徒にとって非存在であり不可見 (adr̥śya) である全体性 (avayavin) に関して無なる言語行為が確定されることを論じている。

〔4〕 VN p. 10, 1-8 avasthānivr̥ttipravṛttibhedebhyo vyavastheti cet, nanu ta eva sarva-viśayāsadvavahārasyābhāvān na sambhavanti, yatas tebhyo vyavasthā syāt. kvacid viśaye 'sadvavahāropagame sa kuta iti vaktavyam. na hy anupalambhād anyo vyavacchedahetur asti, vidhipratishedhābhyam vyavacchede sarvadānupalambhasyaiva sādhanatvāt. anupalambhād eva tadabhyupagame sa yatraivāsti sarvo 'sadvavahāra-viśaya iti vaktavyam, viśeṣābhāvāt.

〔反論〕〔顕現しているという〕状態(avasthā)の起こらないこと(nivṛtti)と起こること(pravṛtti)とによる諸の区別から、〔無なる言語行為が〕確定される。

〔答論〕それら〔諸の区別〕自体は、すべての対象の無なる言語行為は存在しないから起こらない。なぜなら、その二(顕現の状態の起こらないことと起こること)から確定があらうとするからである。ある対象に関して、無なる言語行為に至るとき、それは、どうしてであるかと言われなくてはならない。なぜなら、無知覚以外のものが、排除としての能証(vyavacchedahetu)であることはない。肯定(viddhi)と否定(pratiṣedha)の二〔なる無知覚因〕によって〔ある対象が〕排除(vyavaccheda)される場合、常に無知覚だけが、証明するものであるからである。無知覚だけから、それ(排除)が承認されるとき、その場合に限って、すべてのものは無なる言語行為の対象(asadvavahāraviṣaya)である(無が確定される)といわれなくてはならない。〔色などと別な全体性には〕特殊性が存在しないからである。

〔4-1の解説〕非存在の否定に関して、増益されたダルマの排除の証明のみをする場合、所依不成などの誤謬とならないことは、カマラシーラのMAP『中観莊嚴論注』やMāl『中観光明論』で示されている。しかし、それがどこから得られた理論であるかは、判然としないものがあつた。しかし、この色などとは別な全体性(avayavin)という仏敎徒にとって非存在、不可見なものの否定において、排除のみを内容とする無知覚因のみにより、しかも肯定と否定の二種の立証因により排除される場合、すべてのものは無なる言語行為の対象(asadvavahāraviṣaya)⁽⁵⁸⁾である、これは無が確定されることを意味しているが、このことは、ダルマキールティにより〔4〕のVNに表明されていることに基づくものと知られる。さらにシャーンタラクシタは、肯定と否定との二種の無知覚因を〈自性の対立したものの認識(svabhāvaviruddhopalabdhi)〉などと〈能遍の無知覚(vyāpakānupalabdhi)〉などにおいて排除(vyavaccheda)が証明されるなら、無が確定されることを具体的に解説している。このことにより、色などとは別の全体性などの非存在の否定においても、対立関係(viruddha)例えば単一な全体性と多なる色などのグナとの互いに排除し合う関係を明示し、その二種の無知覚因により、壺の無を地面の有という相対否定により確定する場合の如く仏敎徒にとり非存在、不可見な〈全体性〉の無を確定し得ることを論じている。このことが、後期中観派の無自性論証の確立に導入されたと考えられる。

〔4-1〕 VNV p. 41, 23-42, 12 paraḥ prāha avasthetyādinā / etad uktaṁ bhavati yatra yad vyaktaṁ tat tatrāstityādi vyavahriyate / yatra tu yan naiva vyaktaṁ tatra tan nāstity ato 'yam adoṣa iti / nanv ityādy ācāryaḥ / ta evāvasthānivr̥ttipravṛttibhedā na sambhavanti tāvakīne darśane / kutaḥ sarvaviṣayāsadvavahārasyābhāvāt / athāpi kvacid viṣaye 'sadvavahāra iṣyate, tadā tasya kāraṇaṁ bhavadbhir vaktavyam ity āha kvacid ityādi / yadi vāvaśyam anena parikalpate vyatiriktāvayavyādāv asadvavahāro 'ṅgikartavyaḥ sa cāśya na yuktaḥ hetvabhāvāt ity āha kvacid ityādi / kutaḥ yasmān na hi

anupalambhād anyo vyavacchedasyābhāvasya hetur asti prasādhaka iti śeṣaḥ / sa ca
tvayā neṣṭavya iti bhāvaḥ / kasmād evam yato vidhinā svabhāvaviruddhopalambhāda
pratiśedhena vyāpakānupalambhāda vyavacchede sādhye 'nupalambhasyaiva sarvadā
sādhakatvāt / athāham apy asmād evānupalambhād vyavacchedaṁ sādhyāmiti vrūṣe
tadatrāpi brūma ity āha so 'nupalambho yatraivāsti, sa sarvo 'sadvyavahāra viṣaya iti
vaktavyam / kim iti (p. 42, 9) viśeṣābhāvāt (VN p. 10, 8) / tathā ca ghaṭāder api kvacit
pradeśaviśeṣādaś adavyavahāra viṣayatvaṁ siddham tathāvidhasyānupalambhasyātrāpi
bhavāt / tat kiṁ brūṣe naiva kvacit dṛṣo 'py asadvyavahāra viṣaya ity abhiprayaḥ /
anyathā atrāpi vyatiriktāvayavyādaś mā bhūd asadvyavahāra iti yāvat /

対論者が状態 (avasthā) 云々によって、あるものがあるところに顕現している (vyakta)、それはそこに存在している云々といわれる。一方、あるものがあるところに全く顕現していない、それはそこに存在しない。したがって、このことは誤りのないものであると述べられた。nanu 云々は（ダルマキールティ）先生の言明である。その「顕現という」状態の起こらないことと起こることとから、それら諸の区別自体は起こらない。

〔反論〕何故であるか。

〔答論〕〔無顕現から〕すべての対象の無なる言語表現は存在しないからである。

〔反論〕もし、ある対象に関して無なる言語表現が認められるとき、汝らによって、その根拠が述べられなくてはならない。

〔答論〕ある（対象に関して）云々と答える。あるいは、これ（無知覚）によって必ず否定される遍計された (parikalpita) 全体性 (avayavin) などに関して、無なる言語表現が認められなくてはならない（無が確定される）。

〔反論〕それは、不合理である。それ（無なる言語表現を証明する）には立証因 (hetu) が存在しないからである。

〔答論〕ある（対象に関して）云々と答える。

〔反論〕どうしてであるか。

〔答論〕なぜなら、排除 (vyavaccheda) という無には、ある無知覚 (anupalambha) 以外の証明する立証因 (hetu) が存在しないという言葉は補わなくてはならない。また、それ（無知覚以外の証明する立証因）は汝によって認められてはならないという意味である。

〔反論〕何故、そうであるのか。

〔答論〕なとなれば、肯定〔としての無知覚因〕によっては〈自性の対立したものの認識 (svabhāvaviruddhopalambha)〉⁽⁵⁹⁾ などにおいて、否定〔としての無知覚因〕によっては〈能遍の無知覚 (vyāpakānupalambha)〉⁽⁶⁰⁾ などにおいて⁽⁶¹⁾、〔全体性の〕排除 (vyavaccheda) が証明される（所証である）場合、常に無知覚だけに〔排除を〕証明する性質（能証性）があるからである。

〔反論〕私もこの無知覚だけから排除を証明するというなら、この場合も、その（無知覚だけが排除を証明する）ことを我々はこののである。

〔答論〕その無知覚が、あるもの（対象）にこそ存在する。そのすべてのものが無という言葉行為の対象 (asadvyavahāraṇiṣaya) であるといわなくてはならない。

〔反論〕なぜであるか。

〔答論〕〔色などと別な全体性には〕特殊性が存在しないからである。また、同様に壺などにとっても、ある特殊な場所などにおいて、〔地面を見ることという肯定的な立証因によって〕無なる言語行為の対象性が成立する。そういったものの無知覚が、この場合（全体性の否定の証明）にも、存在するからである。その訳をわたしが述べる。あるところに、何らかのものが見られないとしても、無なる言語行為の対象である（無が確定される）という考えが存在する。さもなければ（〈自性の対立したものの認識〉と〈能遍の無知覚〉とによって地面の有により壺の無を確定する場合の如く相対否定として無なる言語行為が成立しないなら）、この否定される全体性 (avayavin) などに関して、無なる言語行為 (asadvyavahāra) は適用されないという意味である。

結 論

ダルマキールティは、VNにおいて、またその先NBで、時間、空間、自性という点で遠方の (viprakṛṣṭa) 対象に関して証明するプラマーナが存在しないからといって、必ずしも、無なる言語行為を確定し得るものではなく、その際の証明するプラマーナが存在しないという因は疑わしく不定 (anaikāntika) であることを表している。無存在 (abhāva) の否定の推論に関して、その無知覚は有なる言語行為の否定 (sadvvyavahārapratīṣedha) はなし得るが、無なる言語行為 (asadvyavahāra) の確定はなし得ない。このことをシャーンタラクシタは、否定のみ (pratīṣedhamātra)、排除のみ (vyavacchedamātra) と表現し、ダルマキールティによる無常性、無我性などという排除に関しても、排除のみであって、無なる言語行為の確定がなされるものではないとする。この場合、ダルマキールティはVN において以下の通り非存在なものの無を確定する方法を明らかにしている。それが、そのまま後期中観派の離一多性因を始めとする無自性論証の仕組みとして導入されている。

1. ダルマキールティはVNにおいて刹那滅論証では、能遍の無知覚 (vyāpakānupalambha) 因により非刹那滅なものの有を否定し、対立を明示する (viruddhapratyupasthāpana) 反所証拒斥検証 (sādhyaviparyaye bādhakapramāṇam) により無なる言語行為を確定するのと同様、ヴァイシェシカの主張する全体性 (avayavin) の否定に関しては、肯定 (viddhi) と否定 (pratīṣedha) とを内容とする二種の無知覚因より無なる言語行為の対象 (asadvyavahāraṇiṣaya) として確定することを立論している。さらにシャーンタラクシタは、肯定とは自性の対立したものを認識する (svabhāvaviruddhopalambha) 無知覚因であり、否定とは能遍の無知覚

(vyāpakānupalambha) 因などであることを明示し、このことにより仏教徒にとり無存在である全体性(avyavin)などの無なる言語行為を確定し得ることを示している。このダルマキールティによるVNでの刹那滅論証における無を確定する方法が、後期中観派の離一多因などによる無自性論証に、そのまま導入されている。また〈ブラマーナが存在しないことにより必ず無が確定されるのではない〉というVNやNB2.49における理論は、TSにけるヴァイシェーシカによる原子は無因であり常住であるとする見解を、及び唯物論者の無因論を批判する際にもそのまま導入されている。TS 第十章におけるヴァイシェーシカの学説への批判はダルマキールティのVNのそれに基づいている。

2. ダルマキールティは、効果的作用(arthakriyā)から存在性という言語行為は起こるが、存在性の区別無区別は起こらないとする。その理由として、無区別なる単一の因（例えば灯火）から多なる果（識、灯芯の変化、次刹那の炎）の生起と区別ある多なる原因（眼、対象、光など）から単一の結果（眼識）の生起することを認め、またPVIII534で単一の因から単一の果が生起することはないとし、また多なる因から多なる果の生起も認めない。ヴァイシェーシカによる一因一果を批判するダルマキールティによる一因多果、多因一果及びHBに見出される等無間縁、対象、感官それぞれから生起する多なる特殊性(viñeṣa)を果と見る多因多果の因果論との四種の見解を論破する方式としてジュニャーナガルバ以下の後期中観派は〈四極端の生起の否定を立証因(catuṣkoyutpādapratīṣedhahetu)〉とする無自性論証を形成した。

〔略号〕

AAA: Haribhadra, *Abisamayālaṃkāṛālokaḥ Prajñāpāramitāvyākhyā*, ed. by U Wogihara, 1973.

D: sDe dge

HB: Dharmakīrti, *Hetubinduḥ*, Teil I, Tibetischer Text und rekonstruierter Sanskrit Text., ed. by Ernst Steinkellner, Wien 1967.

Māl: Kamalaśīla, *Mādhyamakāloka*, P. No. 5287, D. No. 3887

NB: Dharmakīrti, *Nyāyabinduḥ*

P: Pekin

SDK, SDV: Jñānagarbha, *Satyadvayavibhaṅga-kārikā*, SD-*vṛtti*, D. No. 3882.

TS: Śāntarakṣita, *Tattvasaṃgraha*, Kamalaśīla, TSP: TS-*pañjikā* ed. by S. D. Shastri, G. O. S.

VN: Dharmakīrti, *Vādanyāyaḥ*, ed. by M. T. Much . Teil Sanskrit-Text. Wien 1991 P. No. 5715, D. No. 4218

VNV: Śāntarakṣita, *Vādanyāyavṛttivipañcitārtha*, ed. by S. D. Shastri. Varanasi. 1972. Pl. Vol. 136, No. 5275. P2, Vol. 138, No. 5738. , D. No. 4239

VS: Kaṇāda, *Vaiśeṣikasūtra* ed. by M.S. Jambuvijayaji. G.O.S. No. 136

〔参照論文〕

赤松明彦 (1984) ダルマキールティの論理学、講座大乘仏教 9 —認識論と論理学

桂 紹隆 (1983) ダルマキールティの因果論、南都佛教第50号 pp. 96-114.

谷 貞志 (1999) 『刹那滅の研究』

戸崎宏正 (1979) 『仏教認識論の研究上巻』、(1985) 『同、下巻』

中村 元 (1981) インド論理学の理解のために I ダルマキールティ 『論理学小論』 (Nyāyabindu)、

法華文化研究第 7 号

- 生井智紹 (1996) 『輪廻の論証 仏敎論理学派による唯物論批判』
 菱田邦男 (1993) 『インド自然哲学の研究』
 船山 徹 (1990) 部分と全体—インド仏敎知識論における概要と後期の問題点—、東方学報第62冊
 松本史朗 (1978) Jñānagarbha の二諦説、佛敎学第 5 号。
 御牧克己 (1984) 刹那滅論証、講座大乘仏敎 9—認識論と論理学
 森山清徹 (1989) 後期中観派の学系とダルマキールティの因果論、佛敎大学研究紀要通巻73号／
 (1997) 無自性論証における遍充関係と二諦説、南都佛敎第74, 75号／ (2000) カマラシーラの自
 立論証としての無自性論証とダルマキールティの推理論—*Mādhyamakāloka* 和訳研究一、戸崎宏
 正博士古稀記念論文集『インドの文化と論理』／ (2004a) カマラシーラによる経量部説批判とダ
 ルマキールティ、高橋引次先生古稀記念論集／ (2004b) 後期中観派の自己認識に関する因果関係
 の吟味、佛敎大学『文学部論集』第88号／ (2004c) カマラシーラによるダルマキールティの因果
 論の検証、—anvaya, vyatirekaの吟味—神子恵生教授頌寿記念論集インド哲学佛敎思想論集／
 (2005a) 後期中観派による四極端の生起の論破とダルマキールティの因果論 (上)—因果関係の
 確定要件としての自性 (svabhāva)—、佛敎大学仏敎学会紀要12号／ (2005b) 後期中観派による
 四極端の生起の論破とダルマキールティの因果論 (下)—*Madhyamakāloka* 和訳研究一、佛敎大
 学『文学部論集』第89号／ (2006) カマラシーラの因果論及びプラマーナ論の吟味とダルマキ
 ールティ、佛敎大学『文学部論集』第90号／ (2011) シャーンタラクシタの *Vādanyāyavṛttivipañ-*
cītārtha とカマラシーラの無自性論証—ダルマキールティの『量評釈自注』(PVSV) を巡って—、
 佛敎大学『文学部論集』第95号／ (2012) 後期中観派の自立論証としての離一多性因による無自
 性論証とアポーハ論—シャーンタラクシタによる自性の無知覚 (svabhāvānupalabdhi) 因とカマ
 ラシーラによる能遍の無知覚 (vyāpakānupalabdhi) 因による論証—、法然上人800年大遠忌記念
 法然仏敎とその可能性／ (2013) シャーンタラクシタ、カマラシーラの無自性論証とダルマキ
 ールティの刹那滅論証—*Vādanyāya* における反所証拒斥検証とその活用—、印度学仏敎学研究No.
 61-2。
 矢板秀臣 (1984) 法称の「非認識」、牧尾良海博士記念論文集中国の宗教・思想と科学
 Yaita Hideomi (1985) On anupalabdhi, annotated translation of Dharmakīrti's *Pramāṇavā-*
ttikasvavṛtti (II)、智山学報第34輯

〔注〕

- (1) 谷 (2000) pp. 121-122 (2) cf. NB2. 47, PV III92, 94戸崎 (1997) pp. 166-170 (3) 赤松
 (1984) p. 208、御牧 (1984) p. 245 (4) 森山 (2011) pp. 34-35 (5) VNにおけるダルマキ
 ールティの刹那滅論証と後期中観派の離一多性因による無自性論証とが、能遍の無知覚因によ
 る推論を立て、反所証拒斥検証により否定的必然性を確定し非存在なものの無を確定する点に
 おいて全く同じ方式で遂行されることに関しては、森山 (2013) (6) 矢板 (1984) pp. 35-45、
 谷 (1999) pp. 125-132 (7) cf. NB2. 49 *pramāṇanivṛttāv api arthābhāśasiddher iti* // プ
 ラマーナがないとしても、対象の無存在が必ず成立するわけではないから。(8) 森山 (2011)
 p. 34 (9) 森山 (2004) pp. 98-99 (10) この因果論の吟味の最初でも以下の通り述べられている。
 森山 (2004) p. 99 *Māl P198b1-2, D181b2* 二種 (常と無常との勝義的自性) と勝義と
 しては不合理である。それを立証するプラマーナがないからであり、また拒斥する [プラマー
 ナ] もあり得るからである。(11) *arvāgdarśana* (洞察力の乏しい人) に対するものと思われる。
 (12) この「証明するプラマーナの存在しないこと」を立証因とする推論はVN, VNV
 [2] [2-3] 注(46)の全体性 (avayavin) を否定する推論によるものであることが知られよう。cf.
 PVSV p. 4, 8 *sajjñānaśabdavyavahārapratīṣedhaphalā* (13) cf. [0-3] *vyāpyavyāpakabh-*
āvānupapatti (14) *sādhya viparyaye bādhakapramāṇam* (15) cf. VN p. 2, 9 *anaikāntika*
 (16) 森山 (1997) p. 6、なおカマラシーラがプラマーナと対立することを根拠に非実在なもの

を否定するものは、自他の二からの不生を論じる際にも見出される。森山（1998）pp. 381-382 (17) 継時については、常住な虚空についてはあり得ないので直接問われていないだけで刹那滅論証と同じであると考えられる。(18) 森山（2000）pp. 469-470 (19) cf. TS559 本稿〔2〕の解説、ここではヴァイシェーシカの地などのドラヴヤを 単一 (eka) とし、色、香などのグナを多 (aneka) とする考え方を地などは離一多性であると論難するものである。(20) MAP, AAAにおける離一多性因を能遍の無知覚因とし反所証拒斥検証により否定的 必然性を確定することに関しては、森山（2012）pp.(40)-(42) (21) NB2. 48 viprakṛṣṭaviṣayānupalabdhīḥ pratyakṣānumānānivr̥ttīlakṣaṇā saṁśayaheṭuḥ // [時間、空間、本質的に] 遠く離れている対象の無知覚は、直接知覚と推理（プラマーナ）による [証明] が起こらない特徴を有するものであり、疑わしい能証をもつものである。(22) VN p. 6, 1-2 あらゆる知と名称 (buddhivypadeśa) [ヴァイシェーシカの見解とは異なり効力の ないもの] は、その区別と無区別 (bhedābheda) あるいは実在の存在性 (vastusattā) あるいは実在の区別と無区別の存在性を証明するものではない。VNV p. 25, 19-20, P1, 44a6, D70a7 知と名称 (buddhivypadeśa) には [効力を有した実在としての] 一多の自性はない。したがって、これは実在の区別と無区別を証明するものではない。(23) cf. VN p. 8, 15-16 ata eva na tadviparyayād viparyayaḥ 反対のものから反対のものはない。(24) VNV p. 23, 34 yathoktaliṅgajāyā buddher vinivṛttāḥ (25) VNV p. 23, 34 sandigdha (26) cf. NB2. 28 (27) TS 559 kṣityādirūpagandhāder atyantam̐ vā vibhidyate/ekānekavacobhedāc candrana-kṣatva bhedavat //cf. 菱田（1993）p. 88 (28) VNV p. 34, 15-16 rūpagandhādisvabhāvarahitasetye arthaḥ guṇadravyayor bhedābhyu-pagamāt (29) VNV p. 34, 16 rūpādivivekena (30) 逆に同一の地点において経験されないものとしてシャーントラクシタは (VNV p. 36, 26-27) で俱舎論 (I. 29bc) 「十色界は抵抗性をもつ (sapatigha)」を典拠に論じている。(31) 汝による D81a2, P2, 103 b4, 汝の P1, 56b4 (32) D330a3-4 rin byin pa med par 'tshaṇ ba, P1. 369a2-3 rin byin pa med par 'tshoṇ ba (33) guṇaTSP ad TS555 (34) 色などのグナに対して、それとは別な壺とは全体性 (avayavin) を表わしていると考えられる。cf. 本稿 [2-3解説] TS 555 (35) この推論はシャーントラクシタにより [2-3] の推論として表わされ、共に非実在なもの (色などと別な壺、全体性) を無知覚因により否定するものであるが、その無の確定は、VN [pp. 2, 19-3, 8 cf. 谷（1999）p. 121] の刹那滅論証で反所証拒斥検証により導かれ、またその際の所依不成の克服は分別における顕現をダルミンとすることによりVNVで、PVSVを活用しアートマンの否定論証の際に答えられている [cf. 森山（2011）pp. 34-37]。TS 555 [2-3の解説] プラマーナをもたない (apramāṇaka) 全体性は存在しない。(36) 証明されないcf. VNp. 6, 1-2 (37) 肯定の立証因、色などが認識されるから、全体性は存在しないcf. VN p. 10, 5 viddhi (それ <反所証> がこれ <立証因>) にとつての対立を明示することから拒斥の検証と いわれるVN p. 3, 5 tad asya viruddhapratyupasthāpanād bādhakaṁ pramāṇam ucyate (38) P1, 53a8 lus (39) VS 4. 1. 6 cf. TSP ad TS 555 mahaty anekadravyavattād rūpāc copalabdhīḥ. (40) VS 4. 1. 8 rūpas-amskārābhāvād vāyāv anupalabdhīḥ. (41) 六句義すなわち実体 (dravya)、性質 (guṇa)、運動 (karman)、普遍 (sāmānya)、特殊 (viśeṣa)、内在 (samavāya) (42) cf. NB2. 49 (43) 同様なことが、唯物論者による無因説を論破する TS 119でも言い得る。TS 119 mā vā pramāṇa-sattā bhūḍ dhetusadbhāvasiddhaye / tathāpi mānābhāvena naivārthāsattvaniś-cayaḥ //立証因 (諸存在の原因の認識されないこと) の存在を証明するためにプラマーナの存在性は適用されない (プラマーナは存在しない)。そう (適用) するとしても、確実な知識が存在しないことによって対象の無を確定することは全くできない。cf. 生井（1996）p. 196 (44) pramāṇabhāvo と(45)に示した Tib により読む。(45) cf. 注(35) D81b4 P1, 57a8, P2, 104a7 de rtogs par byed pa'i tshad ma yod na (46) cf. [0-1] 注(12)及び TSP ad TS 652 証明するプラマーナの存在しないことを能遍の無知覚 (vyāpakānupalabdhī) 因とする。cf. 菱田（1993）p. 184 (47) cf. p. 5, 18-19 反論者は反対のものから反対のものが起こると主張している (48)

色などは存在し、証明するプラマーナがある。この場所に全体性は存在しない。色などが認識されるから 自性の対立したものの認識 (svabhāviviruddhopalabdhi)。 (49) ハリバドラは AAA (p. 972, 7-8) で因と果それぞれに関する区別と無区別 (bhedābheda) を吟味する際、arthakriyā の作用とは結果を設ける働き (kāryakriyākāritva) に他ならないと述べる。それ故、この文脈での arthakriyā を〈結果を設けること〉とする。cf. 松本 (1978) p. 136(17)., 桂 (1983) p. 98. (50) TS 559 kṣityādi rūpagandhāder atyantam vā vibhidyate / ekānekavacobhedāc candranakṣatrabhedavat // (51) 戸崎 (1985) pp. 212-213 fn (361) (52) 森山 (2005b) (53) VNV p. 38, 18 では sāmāgryā であるが、戸崎 (1985) p. 214 により sāmāgryāḥ とした。 (54) ヴァイシェーシカにとって一とは全体性としてのドラヴィヤであり、多とはグナであるから一にも多なる結果を設けることが見られるということによりドラヴィヤとグナとは別でないことをいっている。 (55) tad eva と読む (56) P1, 58a4 存在する (57) D82 snam bu (paṭa) (58) この〈無なる言語行為の対象〉とは、有なる言語行為の否定、排除のみで無が確定し得ないというのとは異なり、認識の条件が具えているものが認識されない (地面の有により壺の無を確定し得る) 場合と同じく無が確定されることを意味しているといえよう。cf. NB 3.9 yad upalabdhi lakṣaṇaprāptam san nopalabhyate so 'sadvyavahāraviśayaḥ siddhiḥ yathānyāḥ kaścīd dṛṣṭaḥ śaśaviśāṇādiḥ nopalabhyate ca kvacit pradeśaviśeṣa upalabdhi lakṣaṇaprāpto ghaṭa iti // 認識の条件を具えているものが認識されない、それは無なる言語の対象として成立する。例えば、何らかの見られたものと別の兎の角などのように (論理的必然性)。ある特殊な場所で認識の条件を具えている壺が認識されない (論理的根拠)。[ある特殊な場所で認識の条件を具えている壺は無なる言語の対象として成立する (結論)。] (59) 全体性 (avayavin) と対立する色などの認識を指すと考えられる。cf. [2] の推論 cf. NB2. 35 svabhāviviruddhopalabdhir yathā nātra śītasparśo 'gner iti // 〈自性の対立したものの認識〉とは、例えば冷たさの感触はない。火があるから。 (60) [2-3] の推論を指すと考えられる。cf. NB2. 34 vyāpakānupalabdhir yathā nātra śīmśapā vṛkṣābhāvāt // 〈能遍の無知覚〉とは、ここにシンシャパーはない。木が存在しないから。 (61) [2] からそれぞれの推論は以下の通りと考えられる。対立した自性の認識 (svabhāviviruddhopalabdhi) とは (宗) 全体性というドラヴヤ (avayavidravya cf. VNV p. 29, 30) は存在しない。(因) 色などのグナが認識されるから。能遍の無知覚 (vyāpakānupalabdhi) とは (宗) 全体性は存在しない。(因) 証明するプラマーナが存在しないから。

[以上は、佛教大学一般研究費による研究成果の一部である]

(もりやま せいとつ 仏教学科)

2012年11月15日受理